DEUTSCHE LITERATURZEITUNG.

Nr. 51/52. XXXIV. Jahrgang. 20. Dezember 1913.

Alphabetisches Inhaltsverzeichnis.

Zur Weiterentwicklung des Pragmatismus.

Von Wilhelm Jerusalem.

Auf die unter dem Namen »Pragmatismus« aus Amerika herübergekommene Denkrichtung habe ich in der DLZ. (1908, Nr. 4) in einem Leitaufsatze hingewiesen und bin bei der Anzeige von Günther Jacobys kleiner Schrift über diese neue Methode nochmals darauf zurückgekommen (DLZ. 1910, Nr. 13). Inzwischen ist in Deutschland und im Ausland eine grofse Anzahl von Schriften erschienen, die sich pro und contra mit den durch den Pragmatismus aufgeworfenen Problemen beschäftigen. In Deutschland ist von den sogenannten »reinen« Logikern, von den Neukantianern und Neu-Hegelianern anscheinend das Verdammungsurteil über diese Wahrheitstheorie gesprochen und in mehreren Instanzen bestätigt. Man betrachtet in diesen Kreisen den Pragmatismus für gerichtet und abgetan und verkündet gelegentlich, der deutsche Idealismus habe über das im Pragmatismus zutage tretende amerikanische Banausentum den Sieg davongetragen.

Tatsächlich steht die Sache wesentlich anders. Der Grundgedanke des Pragmatismus ist von seinen Gegnern stark mifsverstanden worden, woran allerdings die Vorkämpfer dieser neuen Methode nicht ganz ohne Schuld sind. Noch immer fafst man in Deutschland diesen Grundgedanken in die Formel: »Wahrheit = Nutzen«. Gegen eine solche Interpretation hat sich noch James in seinem Buche »The meaning of Truth« energisch verwahrt. Die Grundidee des Pragmatismus ist von dem Schöpfer dieser Denkrichtung, von Charles Peirce, vollkommen klar formuliert worden. Die tatsächlich von einem Menschen gedachten Urteile (nicht die gedankenlos nachgesprochenen) sind Regeln für sein Verhalten. Der wahre lebendige Inhalt eines Urteils besteht in den darauf gegründeten — unmittelbaren oder mittelbaren — Mafsnahmen. Allgemeiner ausgedrückt heifst das soviel als: das Denken bildet keine für sich abgeschlossene Welt, die nach immanenten Denkgesetzen konstruiert und als absolut gültig hingestellt werden darf. Das Denken ist vielmehr ein Teil des Lebens, und wie bei allen organischen Prozessen niemals das Ganze aus seinen Teilen begriffen werden kann, sondern umgekehrt der Teil erst aus dem Ganzen verständlich wird, so kann das Leben nicht durch das Denken, sondern umgekehrt das Denken nur durch das Leben erklärt und verstanden werden.

Dieser Grundgedanke bricht sich allmählich Bahn. Selbst die strengsten Rationalisten suchen darzutun, dafs ihr Denken dem Leben diene. Auch die intensive Beschäftigung mit dem Wertproblem scheint mir in derselben Richtung zu liegen. Die dem Pragmatismus zugrunde liegende aktivistische Tendenz ist meiner Überzeugung nach dazu berufen, den in den letzten Jahren mit grofser Energie und höchst anerkennenswerter Denkkraft unternommenen Versuchen, auf aprioristischer Grundlage und mit Hilfe der »phänomenologischen« Methode eine rein theoretische, von jeder Erfahrung unabhängige und auf das Leben selbst keine Rücksicht nehmende Wissenschaftslehre zu begründen, den endgültigen Erfolg streitig zu machen.

Aus der grofsen Zahl von Schriften, die sich mit dem Pragmatismus beschäftigen, ihn weiter entwickeln oder bekämpfen, hebe ich diejenigen heraus, die eine besonders charakteristische Seite dieser Denkrichtung klar hervortreten lassen.

Nach dem allzu frühen Tode von William James sind jetzt F. C. S. Schiller in Oxford und John Dewey an der Columbia-Universität in New York die Führer der Bewegung. Von Schillers in den zwei Bänden »Humanism« (1903) und »Studies in Humanism« (1907) gesammelten Aufsätzen ist eine Auswahl von Rud. Eisler ins Deutsche übertragen worden[1]. Schiller hat für die deutsche Ausgabe eine besondere Einleitung verfafst, in der sein Standpunkt kurz und klar dargestellt ist. Er verweist darin auf Kant, der uns gelehrt hat, dafs alles, was sich für Erkenntnis ausgibt, geprüft werden mufs, und auf die »kopernikanische« Umwertung, wodurch das »Subjektive« an die Stelle des »Objektiven« tritt, als die wahre Quelle wissenschaftlicher Wirklichkeit. Zum Schutzpatron erwählt er sich Protagoras, der ein für allemal gelehrt habe, dafs der Mensch das Mafs der Dinge sei. Deshalb schlägt er auch vor, die neue Denkrichtung nicht »Pragmatismus«, sondern »Humanismus« zu nennen. Ich mufs gleich hier bemerken, dafs ich Schiller hier nicht zu folgen vermag. Das Wort »Humanismus« hat einmal im Deutschen seine bestimmte kulturgeschichtliche und pädagogische Bedeutung, und es ist nicht zu erwarten, dafs es sich in dieser neuen Gebrauchsweise durchsetze. Aber auch sachlich ist mir »Pragmatismus« lieber, weil darin doch ein Hinweis auf den aktivistischen Grundzug der Lehre enthalten ist, während Humanismus auch ganz gut auf einen rein positivistischen Phänomenalismus passen würde. Abgesehen von dieser wenig glücklichen Bezeichnung sagt der Verf. klar und deutlich, dafs er sich gegen jede absolute, gegen jede aprioristische und gegen jede rein formale Wahrheitstheorie wendet. Eröffnet wird die Sammlung durch die überaus wertvolle Abhandlung »Axiome als Postulate«, die aus dem von H. Sturt herausgegebenen Sammelwerke »Personal Idealism« herübergenommen ist. Die Schrift gehört m. E. zu dem Bedeutsamsten, was über die logischen Axiome, über die allgemeinen »Denkgesetze« gesagt worden ist. Der Satz des Widerspruchs und der der Identität sind, allgemein gehalten und als Tatsachen hingestellt, zum Teil unrichtig und zugleich ganz inhaltsleer. Fafst man sie aber als Forderungen, als Postulate, die wir zum Zwecke der Bewältigung und der ökonomischen Ordnung an das Denken stellen, so leisten sie vortreffliche Dienste. Bisher haben sich, soviel ich weifs, die Vertreter der »reinen« Logik mit dieser Ansicht noch nicht auseinandergesetzt, und doch wäre es sehr lehrreich zu erfahren, was sie gegen die sonnenklaren Darlegungen Schillers einzuwenden hätten. Aufser diesem Hauptstück enthält die Sammlung noch u. a. einen geistvollen Aufsatz über Psychologie und Logik (S. 138—179), worin die Notwendigkeit einer psychologischen Grundlegung der Erkenntnistheorie betont wird, und aufserdem noch vier verschiedene Erörterungen des Wahrheitsbegriffes (S. 179—276), in denen die neue Denkrichtung klar zum Ausdruck kommt. Schiller hat inzwischen sein temperamentvolles Jugendwerk »The Riddles of the Sphinx« neu herausgegeben[1]. Er bekämpft hier im ersten Teil mit grofser Kraft den Agnostizismus, den Skeptizismus und den Pessimismus und entwirft im zweiten Teil mit frischem Wagemut eine optimistische Metaphysik, die mit voller Berücksichtigung der modernen Naturwissenschaft von der Realität des Ich ausgeht, die Notwendigkeit eines gesunden Anthropomorphismus unumwunden zugibt und auf Grund der Entwicklungslehre den Sinn des Universums und des Menschenlebens zu deuten unternimmt. Ich finde hier zu meiner Freude diejenige Art von ehrlicher Metaphysik, die ich in meinem Heidelberger Vortrag über Apriorismus und Evolutionismus (Kongr.-Ber. S. 806 ff.) als notwendige Ergänzung des empirischen Weltbildes bezeichnet und der latenten, uneingestandenen Metaphysik des neuern logischen Idealismus entgegengestellt habe.

In engerem Zusammenhang mit dem Pragmatismus steht Schillers Buch über formale Logik[2]. Wir haben hier einen kraftvollen, energischen und überaus wirksamen Angriff auf die formale Logik vor uns, die sich in England, in Frankreich und ebenso in Deutschland und Österreich als Gegenstand des akademischen oder gymnasialen Unterrichts noch immer grofsen Ansehens er-

[1]) Humanismus. Beiträge zu einer pragmatischen Philosophie. [Philos.-Soziolog. Bücherei. 25.] Leipzig, Dr. Werner Klinkhardt (jetzt bei Kröner), 1911.

[1]) London, Swan Sonnenschein, 1910.

[2]) Formal Logic, a scientific and social problem. London, Macmillan & Co., 1912. 423 S.

freut. Schiller zeigt uns, dafs es ganz unmöglich ist, die Form des Gedankens von seinem Inhalt zu trennen, dafs gerade die besten Logiker ihr eigenes Prinzip verleugnen und stillschweigend immer auf den Inhalt des Gedachten Rücksicht nehmen. Er weist ferner nach, dafs die Sätze der formalen Logik oft voll logischer Widersprüche sind, dafs es auf diesem Wege unmöglich ist, Wahrheit und Irrtum zu unterscheiden und dafs die immer wieder angerufenen allgemeinen »Denkgesetze« vollkommen inhaltsleere Behauptungen sind. Er verlangt von der Logik mit vollem Recht eine stete Rücksicht auf den wirklichen Denkprozefs, eine fortwährende Fühlungnahme mit dem tatsächlichen Betrieb der Wissenschaft und endlich auch Rücksicht auf die Bedürfnisse des Lebens. Sein Buch verfolgt zunächst nur den kritischen Zweck, die Unzulänglichkeit der Logik darzulegen, und dieser Zweck ist vollständig erreicht. Wichtiger wäre es allerdings, die Grundsteine zu einer positiven Arbeit zu legen. Wir brauchen dringend eine Logik, die, auf empirischer Grundlage ruhend, die allgemeinen Bedingungen untersucht, auf denen allgemeine und bewährte Erfahrung beruht. Wundts Logik gibt im zweiten und dritten Bande dazu sehr wertvolles Material, und Mach hat in seinem Werke »Erkenntnis und Irrtum« vielfach die Wege gewiesen. Allein die Arbeit müfste doch in streng logischem Sinne nochmals von Grund auf begonnen werden, damit sich zeige, wieviel hier noch zu leisten ist. Andeutungen dazu habe ich in meinem Buche »Der kritische Idealismus und die reine Logik« (Wien 1905) gegeben, sie sind aber bis heute nicht beachtet worden. Vielleicht findet der Verfasser, der den kritischen Teil der Aufgabe so gründlich bearbeitet hat, auch einmal Zeit, sich an dem positiven Aufbau zu beteiligen.

Neben James und Schiller ist John Dewey, früher in Chicago, jetzt an der Columbia Universität in New-York tätig, einer der energischsten Vertreter des Pragmatismus. Seine Arbeiten sind nicht so lebendig geschrieben, wie die von James und Schiller, zeichnen sich jedoch durch starke Tiefgründigkeit und grofsen Ernst in der Untersuchung aus. Schon seine 1903 erschienenen »Studies in logical Theory« leuchten durch die eingehende Auseinandersetzung mit Lotze tief hinein in die Natur des Denkprozesses. Das Denken ist für Dewey ein Instrument, das dazu dient, die chaotische und wenig einheitliche Sinneserfahrung derart zu ordnen und zu vereinheitlichen, dafs sie zur sicheren Führerin des Lebens wird. Von ihm liegen nun zwei neuere Publikationen vor. Die eine, die den Titel führt »How we think«, ist mehr pädagogischer Natur[1]). Dewey behandelt darin den Denkprozefs hauptsächlich zu dem Zwecke, den Lehrern zu zeigen, wie die Kinder zu gesundem Denken zu erziehen sind. Gerade deshalb aber tritt seine Auffassung des Denkens als eines Lebensprozesses besonders klar hervor. Das Denken wird hervorgerufen durch irgend eine Verwirrung, einen Zweifel, eine Verlegenheit. Indem man nun die sinnlichen Wahrnehmungen zu deuten, miteinander in Verbindung zu setzen, das Neue an die früheren Erfahrungen anzuknüpfen sucht, entstehen deutliche Begriffe und bestimmte Urteile. Dewey weifs das alles an alltäglichen Beispielen zu illustrieren und dabei auch die Bedeutung der Sprache für das Denken, ihre Unentbehrlichkeit und ihren möglichen Mifsbrauch klar herauszustellen. Das Wort Pragmatismus kommt vielleicht in dem ganzen Buch nicht vor, allein die Art der Behandlung ist durchaus pragmatisch, d. h. aus dem Leben und für das Leben.

In unmittelbarem Zusammenhang mit dem Pragmatismus steht das zweite Buch Deweys. Es ist eine Sammlung von Essays, die eine Reihe sehr wichtiger Fragen der modernen Philosophie behandeln[2]). Das erste Stück, das der Sammlung den Titel gibt, ist eine sehr gehaltvolle Rede über den Einflufs Darwins auf das philosophische Denken. Dewey findet diesen Einflufs zunächst darin, dafs der Artbegriff, dieses Prototyp der Festigkeit und Unveränderlichkeit, hier in einen Prozefs verwandelt wird. Die Philosophie, die zweitausend Jahre lang sich mit dem Auffinden starrer, unbeweglicher Formen abmühte, wird dadurch auf die Veränderung, auf das Werden verwiesen. Während man früher nach letzten Gründen suchte, kommen jetzt die wirklichen Konflikte des Lebens zur Geltung und verlangen von der Philosophie ihre Klärung und Lösung. »Schliefslich bringt die neue Logik die Verantwortlichkeit in die intellektuelle Tätigkeit hinein. Die Welt idealisieren und rationalisieren heifst ja am Ende nichts anderes als die Unfähigkeit eingestehn, den Lauf der Dinge, der

[1]) D. C. Heath and Co., o. J. (das Vorwort vom Dezember 1909 datiert). 224 S.

[2]) The influence of Darwin on Philosophy and other essays in contemporary thought. New York, Henry Holt and Company, 1910. 309 S.

uns besonders angeht, zu meistern. Solange die Menschheit an dieser Ohnmacht krankte, schob sie naturgemäfs die Verantwortlichkeit, die sie selbst nicht tragen konnte, auf die leistungsfähigeren Schultern einer transzendenten Ursache. Wenn aber eine Einsicht in die besonderen Bedingungen des Wertes und in die konkreten Folgen der Ideen möglich geworden ist, dann mufs die Philosophie zurzeit eine Methode werden, die ernsteren Konflikte, die das Leben bringt, zu deuten, sie mufs eine Methode werden, die Wege ausdenkt, mit diesen Problemen fertig zu werden, eine Methode der politischen und moralischen Diagnose und Prognose« (S. 17). Diese Methode ist der Pragmatismus. In einem andern Aufsatz »Nature and its Good« stellt Dewey in Gesprächsform die Eigenart dieser neuen Philosophie gegenüber dem Idealismus und gegenüber dem ökonomischen Materialismus dar, wobei die Gegner, besonders der idealistische, recht starke Ausdrücke gebrauchen. Die Einwendungen eines Hörers widerlegt sehr klar ein kurzer Aufsatz »A short Catechism concerning Truth« (S. 154ff.). Mit dem Wahrheitsproblem beschäftigt sich Dewey besonders eingehend in dem Aufsatz »The intellectualist Criterion of Truth«. Er wird nicht müde, hier und auch in anderen Aufsätzen zu zeigen, dafs die Wahrheit des Urteils keineswegs, wie so oft in Deutschland gemeint wird, für den Pragmatisten in dem Nutzen besteht, den der Glaube daran dem einzelnen bringt. Der Pragmatist behauptet nur, dafs die Wahrheit kein statisches Verhältnis zwischen Denken und Sein bedeuten kann, sondern dafs sie sich durch ihre Wirkungen im Erkennen und Handeln immer wieder bewähren mufs. Dabei fallen oft sehr feinsinnige Bemerkungen über die psychologischen Motive des Apriorismus ab. So weist er S. 151f. darauf hin, dafs Wahrheiten, die sich lange Zeiten hindurch bewährt haben, leicht als ewige Wahrheiten, als Wahrheiten an sich betrachtet werden. »Es ist interessant, sich ihrer Betrachtung zu widmen, und diese Betrachtung erregt Gefühle der Bewunderung und Verehrung«. Dadurch erhalten solche Wahrheiten einen ästhetischen Wert, den man nicht, wie man sollte, ihrer steten Bewährung, sondern irrtümlicherweise einer innern a priori vorhandenen Konstitution der Wahrheit zuschreibt. An einer andern Stelle vermutet Dewey mit Recht, dafs der erkenntnistheortische Idealismus und Apriorismus sich als Anwalt der geistigen Interessen der Menschheit fühlt gegenüber der vorausgesetzten Grobschlächtigkeit und Gefühllosigkeit des Naturalismus und Empirismus (S. 201). Tatsächlich aber ist es der Pragmatismus, der auf die unerschöpflichen Entwicklungsmöglichkeiten des Menschengeistes hinweist und in seiner aktivistischen Richtung zugleich das Verantwortlichkeitsgefühl der Philosophen zu wecken und zu schärfen sucht. Dewey unterscheidet sich von den beiden andern Führern der Bewegung dadurch, dafs er tiefer in den tatsächlichen Denkverlauf hineinleuchtet, insbesondere aber dadurch, dafs der mystische Einschlag, der bei James und auch bei Schiller deutlich zu merken ist, bei ihm vollständig fehlt. Es wäre deshalb sehr wünschenswert, dafs eine Auswahl seiner logischen Studien durch eine Übersetzung dem deutschen Publikum zugänglich gemacht würde. Vielleicht würde seine ernste und tiefdringende Art, die Erkenntnisprobleme zu erfassen, zu einer gerechtern Würdigung des Pragmatismus in Deutschland beitragen.

Ralph Barton Perry von der Harvard-Universität gibt in einem sehr beachtenswerten Werke über die gegenwärtigen Richtungen in der Philosophie[1]) eine vortreffliche kritische Darstellung der pragmatischen Methode im gegenwärtigen Stadium ihrer Entwicklung. Als charakteristisches Merkmal der ganzen Denkrichtung bezeichnet Perry sehr richtig, dafs hier die Kategorie des Lebens als die grundlegende angesehen wird. Der Pragmatismus ist die biozentrische Methode (S. 197). Daher der Gegensatz zum Idealismus und besonders zum Intellektualismus. »Der Pragmatist beschreibt den Intellekt, und, weil er ihn versteht, vermag er von ihm abzusehn, während der Intellektualist blindes Vertrauen zum Verstande hat. Der Pragmatist sieht gleichsam um den Intellekt herum und konstruiert die Wirklichkeit nach den Bedingungen ihrer Vorgänge und Umstände, während der Horizont des Intellektualisten durch den Verstand beschränkt ist, so dafs er die Wirklichkeit nur in ihren Ergebnissen (nicht in ihrem Werden) zu konstruieren vermag. Der Pragmatist verlebendigt den Intellekt, sein Gegner intellektualisiert das Leben« (S. 222). Von da aus wird die Erkenntnistheorie des Pragmatismus verständlich. Vorstellungen und Urteile sind für den Pragmatisten nicht Abbildungen, nicht Kopien der Wirklichkeit, sondern Mittel,

[1]) Present Philosophical Tendencies, a critical survey of Naturalism, Idealism, Pragmatism and Realism together with a Synopsis of the Philosophy of William James. London, Longmans, Green & Cie., 1912. 383 S.

Werkzeuge, mit denen der Menschengeist operiert, um die reale Wirklichkeit zu erfassen, sich in ihr zurecht zu finden und so die lebensfördernden Mafsnahmen heraus zu finden. Ein Urteil ist wahr, wenn es sich bewährt, wenn die darauf gegründeten Voraussagen eintreffen, wenn die dadurch angeregten Mafsnahmen gelungene Anpassungen an die Umgebungen sind. Perry weist jedoch sehr treffend darauf hin, dafs es mannigfache Arten der Bewährungen gibt. Unter diesen wird von manchen Pragmatisten auf die durch ein wahres Urteil hervorgerufene innere Befriedigung hingewiesen, und das hat dazu geführt, dafs man den Pragmatisten den Vorwurf gemacht hat, nach ihrer Lehre sei für jeden einzelnen dasjenige wahr, was ihm gefällt. Perry verwahrt sich aufs entschiedenste gegen diese Auffassung. Er gibt ohne weiteres zu, dafs diese Betrachtungsweise reaktionär oder gefährlich werden kann. »Das Wissen ist ein Mittel der Anpassung, nicht weil es Lust und Hoffnung bringt, sondern gerade in dem Mafse, als es Illusionen zerstört und seien sie noch so angenehm und begeisternd« (S. 212). Doch gibt es einen strengern und gemäfsigten Pragmatismus, den dieser Vorwurf nicht trifft. Ein derartiger Pragmatismus besteht in der Überzeugung, dafs das theoretische Interesse wirklich ein Interesse ist. Ideen sind Funktionen und nicht Substanzen. Ihre Beziehung zu ihrem Gegenstande ist nicht die der Ähnlichkeit, sondern die des Leitens und Führens. Und da das theoretische Interesse wirklich ein Interesse ist, so wurzelt es im Leben und ist dem Leben verantwortlich (S. 213). Wer diese Erörterungen gelesen hat, der wird ehrlicherweise nicht mehr behaupten dürfen, dafs für den Pragmatismus die Wahrheit im Nutzen besteht.

Sehr interessant sind auch die Darlegungen Perrys in bezug auf die metaphysischen Konsequenzen der pragmatischen Erkenntnistheorie. Diese sind bei den verschiedenen Vertretern verschieden, doch würde es zu weit führen, auf diese Einzelheiten einzugehen. Auch kann ich den sonstigen sehr reichen Inhalt des Perryschen Buches nicht ausführlich wiedergeben. Hinweisen aber möchte ich doch auf seine lichtvolle Darstellung des Idealismus in seinen verschiedenen Formen, weil hier gerade infolge der rein objektiven und sehr gründlichen Auseinandersetzung die Motive und die Grundlagen, das Unzulängliche und Weltfremde im Idealismus so deutlich wird.

O'Sullivan, ein irischer Denker, zieht eine interessante Parallele zwischen dem alten Kritizismus und dem neuen Pragmatismus[1]). Der erste Teil des Buches, der die Methoden Kants und Hegels vergleicht, ist zuerst in deutscher Sprache als 8. Ergänzungsheft der »Kantstudien« erschienen. Uns interessiert hier nur der Abschnitt über den Pragmatismus, worin die Hauptlehre nach James, Schiller und Dewey gut dargestellt wird. Der Verfasser verteidigt ebenfalls den Wahrheitsbegriff des Pragmatismus gegen den Vorwurf, auf Grund dieser Theorie sei für jeden das wahr, was er als wahr wünsche (S. 278), und verlangt eine Anwendung des neuen Prinzips auf die Ethik. In seinem Vergleich des Pragmatismus mit dem Kritizismus bezeichnet er den Wahrheitsbegriff Kants als statisch, den des Pragmatisten als dynamisch. Kant habe es mit einer als vollendet gedachten, die Pragmatisten mit einer im Werden begriffenen Erfahrung zu tun. Im ganzen steht der Verfasser dem Pragmatismus sympathisch gegenüber.

Eine kurze, aber inhaltsvolle und lebendig geschriebene Darstellung der pragmatischen Philosophie gibt D. L. Murray[2]), ein Schüler Schillers, der zu dem Büchlein eine Vorrede geschrieben hat. Der Verfasser zeigt uns, dafs der Pragmatismus sich aus den Wirrnissen der spekulativen Philosophie durch die Überwindung der englischen Assoziations-Psychologie und infolge des darwinistischen Entwicklungsgedankens notwendig herausbilden mufste. Die von William James begründete biologische und voluntaristische Psychologie enthält die wichtigsten Keime dazu. Man sieht da vollkommen deutlich, dafs das Denken kein isolierter Prozefs sei, dafs der Wille und der persönliche Zweck des Denkers für die Auswahl und für die Lösung der Probleme überaus bedeutsam sind. In dem Kapitel über Wahrheit und Irrtum wird geradezu unwiderleglich dargetan, dafs das pragmatische Kriterium gerade das allerobjektivste, ja das einzig objektive sei. Jedes wirklich von einem Menschen gefällte Urteil ist ein Anspruch auf Wahrheit (truth-claim). Dieser Anspruch wird nun immer wieder geprüft, und nur wenn er sich in der Welt der Dinge bewährt und als berechtigt erweist, dann ist das Urteil wahr, bleibt aber nur

[1]) Old Criticism and new Pragmatism by J. M. O'Sullivan [fellow of the royal University of Ireland]. Longmans, Green & Co., 1909. 317 S.

[2]) Pragmatism. London, Constable and Company, 1912. 77 S.

so lange wahr, wie es sich bewährt. Nur die pragmatische Probe kann zwischen Wahrheit und Irrtum objektiv unterscheiden, während die vom Intellektualismus aufgestellten Kriterien der Denknotwendigkeit und der Evidenz durchaus subjektiv bleiben. Absolute Wahrheiten erkennt der Pragmatist nicht an. Er beschränkt sich auf die dem Menschen zugängliche und für ihn bedeutsame Welt. Innerhalb dieser Grenze aber vermag er den Skeptizismus zu überwinden und eröffnet die Aussicht auf unbegrenzte Möglichkeiten des Fortschritts.

In Frankreich hat der Pragmatismus weit früher Beachtung gefunden als in Deutschland. Dort erschien schon 1879 in der Revue Philosophique eine Übersetzung der die ganze Bewegung inaugurierenden Abhandlung von Charles Peirce. Die Arbeiten von James sind sofort beachtet und vielfach übersetzt worden. Die neue Methode hat Anhänger, aber auch heftige Gegner gefunden und vielfach zu interessanten Untersuchungen angeregt. Die bedeutsamste Erscheinung des heutigen Frankreich ist bekanntlich Henri Bergson, dessen Werke seit wenigen Jahren auch ins Deutsche übersetzt wurden und nun auch bei uns zu wirken beginnen. Es sei daher gestattet, über Bergsons Stellung zum Pragmatismus einige Worte zu sagen. Bergsons Philosophie hat zwei Seiten, eine pragmatische und eine mystisch-spekulative. Die Wahrnehmung und das Denken sind nach Bergson gar nicht darauf angelegt, die Erkenntnis des Wirklichen zu vermitteln. Beide zeichnen in die Welt der Materie nur die Richtungslinien für das menschliche Handeln. Die Wahrnehmung durch die Sinne ist eine virtuelle Handlung, die sich im Gehirn zu einer beginnenden Handlung fortsetzt. Der Intellekt zerlegt die Materie in einzelne Körper, um die Sphären der menschlichen Betätigung und Einwirkung zu bestimmen. Der Intellekt fühlt sich deshalb in der unorganischen Materie am meisten zuhause. Hier bildet er seine Geometrie und seine Mechanik aus, die ihm das »handwerkliche Verfertigen« von allerlei Werkzeugen und Maschinen möglich machen, mittels deren er allmählich lernt, die unorganische Natur in seine Dienste zu zwingen. Dieser Gedankengang ist durch und durch pragmatisch. Ja, man könnte sagen, Bergson sei in diesem Teile seiner Philosophie sogar noch pragmatischer als der Pragmatismus. Dieser ist, wie bereits oben gesagt wurde, blofs die biozentrische Methode. Der Pragmatist leitet den ganzen Erkenntnisprozefs aus dem Leben ab, betrachtet aber dabei die sinnliche Wahrnehmung als eine der sichersten Erkenntnisquellen. Bergson aber läfst Wahrnehmung und Denken überhaupt nicht als Erkenntnisquellen gelten, sondern betrachtet alles, was durch diese Prozesse geschieht, als virtuelle, als beginnende, als geplante und ausgeführte Handlungen. Dabei fallen noch tiefgründige Untersuchungen über die Entstehung und über die Natur des geometrischen Raumes, über das Wesen und die Leistungsfähigkeit der Logik ab — »la logique est la logique des solides« —, so dafs dieser eigentlich nur vorbereitende Teil von Bergsons Philosophie überaus reich an wertvollen Anregungen und Ausblicken ist.

Tatsächlich aber ist dies alles für Bergson nur Vorarbeit. »Der Intellekt, der sich in der unorganischen Materie zuhause fühlt, mufs seinem Wesen nach jede Bewegung in Unbewegtheiten, jede Dauer in ruhende Momente auflösen. Das Leben aber, das wahre Dauer und ununterbrochene Kontinuität ist, vermag der Verstand nicht zu begreifen. Wo die Wissenschaft dem Leben beizukommen sucht, verwandelt sie es in mechanische Vorgänge. Der Intellekt charakterisiert sich durch eine natürliche Verständnislosigkeit für das Leben« (Schöpf. Entwicklung S. 170 der deutschen Übersetzung). Um das Leben zu verstehen, bedarf es einer neuen Einstellung des Bewufstseins. »Im Tiefsten unseres Selbst suchen wir den Punkt, wo wir uns unserem eigenen Leben innerlichst nahe fühlen.« Dieses innere Belauschen des eigenen Seelenlebens nennt Bergson bekanntlich »Intuition«. Hier erleben wir die »wahre Dauer«, das ist lebendige Zeit, die nicht in diskrete Punkte zerlegt ist, sondern immerfort fliefst und unsere ganze Vergangenheit in sich enthält. Mit diesem Organ ausgestattet, fühlen wir uns in die Lebensvorgänge anderer ein und leben so das Leben des Alls in uns nach. Hier ist gar nicht mehr von irgend welchen praktischen Anwendungen, von irgend welchen Richtungslinien die Rede. Hier sind wir reine Betrachter, stille Zuschauer, die das Wesen der Dinge erfassen. Dieses Wesen, die wahre Substanz sieht nämlich Bergson in der wahren Dauer, im Werden, in der Veränderung. Hier ist Bergsons Philosophie ganz und gar nicht pragmatisch. Von der Intuition führt vorläufig kein Weg zu menschlichem Handeln. Allerdings ist sein System noch nicht fertig. Bergson arbeitet rüstig fort, und

vielleicht findet er noch die Synthese von Intuition und Intellekt, von theoretischer Beschaulichkeit und kraftvollem Tatendrang.

Bergson hat übrigens noch eine Art persönlicher Beziehung zum Pragmatismus. Seine Auffassung des Intellekts hat mächtig auf William James gewirkt. In seinem Buche »A pluralistic Universe (1909)[1]) widmet er der Philosophie Bergsons eine ganze Vorlesung (S. 225—273), in der er seiner Bewunderung für die Tiefe der Gedanken und für den Zauber der Darstellung Ausdruck gibt. James hat volles Verständnis für die »wahre Dauer« und für die Unfähigkeit des logischen Denkens, dem fliefsenden Strom des Lebens beizukommen. In Amerika wollte man die Übereinstimmung der Gedanken von James und Bergson nicht gelten lassen. Prof. Pitkin von der Columbia-Universität hat in einem Artikel (Journal of Philosophy etc. 7, S. 224 ff., 1910) die fundamentalen Unterschiede zwischen beiden Denkern scharf hervorgehoben. Bergson hat zwar in einem kurzen Aufsatze derselben Zeitschrift (7, S. 385 ff.) entschieden erklärt, dafs James ihn nicht nur richtig verstanden, sondern seine (Bergsons) Ideen noch wirksamer und deutlicher ausgedrückt habe als er selbst. Trotzdem darf man die Gedankenrichtungen dieser beiden tiefgründigen Seelen-Schauer nicht identifizieren. Die »wahre Dauer« Bergsons hat zwar, wie dieser mir einmal selbst schrieb, mit James' »Stream of thought« sehr viel Ähnlichkeit, allein bei James ist dies eine rein psychologische Tatsache, während Bergson darauf eine Metaphysik gründet. In der pragmatischen Auffassung des begrifflichen Denkens sind allerdings beide einig.

Eine gründliche Untersuchung des Pragmatismus, die sowohl kulturhistorisch als auch philosophisch sehr anregend und inhaltsreich ist, finden wir in dem Buche »Un romantisme utilitaire« von René Berthelot[2]). Der Verfasser führt uns zunächst zum Ursprung des Pragmatismus bei Peirce und bei Nietzsche, berichtet dann kurz über James und Schiller, bespricht die »partiellen« Pragmatisten Bergson und Poincaré, macht uns mit den Anwendungen der pragmatischen Methode bei den modernistischen Theologen (Loisy, Tyrrel) bekannt und geht dann dazu über, an Nietzsche, den er für den radikalsten und konsequentesten Vertreter der Richtung hält, die verschiedenen geistigen Strömungen aufzuzeigen, die sich im Pragmatismus vereinigen. Die eine ist die Romantik, deren Zentralbegriff das Leben ist, das Leben, das von Innen heraus quillt und sich zu entfalten strebt. Dieses kräftig pulsierende Leben kann niemals vom nüchternen Verstande vollständig erfafst und kann noch weniger in den strengen Formen des Klassizismus adäquat dargestellt werden: der Verfasser weist auf eine, so viel ich weifs bisher noch nicht beachtete Quelle der Romantik hin: auf die vitalistische Ärzteschule von Montpellier, die im Gegensatz zu den Versuchen der Cartesianer, das Leben mechanisch zu erklären, darin eine unbewufste Spontaneität sehen wollte, die sich von innen heraus entwickelt und weder mechanistisch noch intellektualistisch erklärt werden kann. Der bedeutendste Vertreter dieser in der zweiten Hälfte des 18. Jahrh.s entstandenen Schule, Paul Josef Barthex (1734—1808) nimmt ein von der Seele verschiedenes Lebensprinzip an, das sich in Empfindung und Bewegung äufsert und den organischen Gebilden die Fähigkeit verleiht, die ihnen ursprünglich zukommende Gestalt zu bewahren und wiederherzustellen (vgl. Haeser, Lehrb. d. Gesch. d. Medizin, 3. Aufl. III. S. 770 ff.). Leider hat Bertholet versäumt, die Wege anzugeben, auf denen die Urheber der romantischen Bewegung von diesen in Deutschland wenig bekannt gewordenen Schriften (s. Haeser a. a. O. 780) Kenntnis erhielten. Allein ein Zusammenhang zwischen dem medizinischen Vitatismus und der Romantik ist aus inneren Gründen sehr wahrscheinlich. Blumenbachs 1781 erschienene Schrift über den Bildungstrieb und das Zeugungsgeschäft war ja sehr verbreitet. Dafs Nietzsche unter dem Einflufs der Romantik stand, hat übrigens schon Karl Joël nachgewiesen. Der Verfasser betont besonders den Einflufs Hölderlins, dem er jedoch zuviel zuschreibt.

Die zweite Gedankenrichtung ist der psychologische Utilitarismus in Verbindung mit der Entwicklungslehre. Nietzsche lernte diese Gedankenwelt durch Paul Rée kennen, und man sieht den gewaltigen Eindruck schon in »Menschliches, Allzumenschliches«, noch deutlicher aber in der »Morgenröthe« und in der »fröhlichen Wissenschaft«. Nietzsche verarbeitet diese Gedanken selbständig, und unter seinem gewaltigen Streben nach innerer Befreiung und höherer Kultur entsteht daraus die ihm ureigene Konzeption des »Übermenschen«. Damit ändert sich naturgemäfs

[1]) Soeben in deutscher Übersetzung von Julius Goldstein erschienen. Leipzig, Kröner, 1914.

[2]) Étude sur le mouvement pragmatiste. Le pragmatisme chez Nietzsche et chez Poincaré. Paris, Alcan, 1911. 416 S.

seine Stellung zum Erkenntnisproblem, allein, ich kann dem Verfasser nicht zugeben, dafs Nietzsche der entschiedenste und energischeste Vertreter des Pragmatismus ist. Nietzsche kommt zur Überzeugung, dafs der Irrtum und die Lüge oft ebenso lebensfördernd sein können wie die Wahrheit. Er geht noch weiter und beweist, dafs die Mechanik ebenso wie die Logik auf der falschen Annahme beruhe, dafs es gleiche Dinge in der Welt gebe. Er findet aber, dafs diese Annahmen Ordnung in die Welt bringen, und gelangt dazu, einen »Willen zum Schein« anzunehmen, der eine brauchbare Waffe im Kampf ums Dasein abgibt (vgl. Vaihinger, »Die Philosophie des Als-Ob«, S. 771ff.). Das aber ist nicht die Lehre des Pragmatismus. Der Pragmatismus ist nicht vom Willen zum Schein, sondern vom Willen zur Wahrheit beseelt. Es handelt sich dem Pragmatisten gerade darum, ein Kriterium zu finden, wodurch wahre Urteile von falschen unterschieden werden können. Weil nun weder die Lehre von der Übereinstimmung noch die von der Evidenz oder der Denknotwendigkeit ein solches Kriterium liefern, hat man nach einer neuen Probe gesucht und dabei die pragmatische Probe der Bewährung durch das Leben gefunden. Der Pragmatismus ist von allem Anfang an von der Notwendigkeit eines theoretischen Wahrheitsbegriffes überzeugt gewesen, und schon James hat von dem Urteilen auf Vorrat gesprochen.

Der Pragmatismus ist mit Nietzsches Lehre verwandt, weil auch für Nietzsche das Leben die grundlegende Kategorie ist. Allein in der Auffassung des Intellekts und des Erkenntnisprozesses geht der Pragmatismus andere Wege. Trotzdem sind die Ausführungen des Verfassers über Nietzsche sehr beachtenswert. Ebenso die über Poincaré, die allerdings mit dem Pragmatismus nur wenig zu tun haben. Ich empfehle deshalb das Buch der Beachtung nicht nur der Philosophen, sondern auch der Literarhistoriker.

In Deutschland wird der Pragmatismus von den Vertretern der spekulativen Richtung als abgetan betrachtet und zusammen mit den damit verwandten Richtungen des Empirismus, des Psychologismus und des Positivismus als philosophische Minderwertigkeit angesehen. Es stehen sich hier tatsächlich zwei grundverschiedene Denkrichtungen gegenüber, die dem Gegensatze von Aristokratie und Demokratie sehr ähnlich sehen. Die Anhänger des kritischen Idealismus, der reinen Logik und des Apriorismus benehmen sich ganz wie die eingefleischten und adelsstolzen Aristokraten. Sie sind unduldsam, exklusiv, schreiben nur füreinander, sind davon überzeugt, dafs sie von Geburt aus ein eigenes philosophisches Organ besitzen, und kümmern sich deshalb um die Arbeiten und Argumente der am Boden kriechenden Empiriker gar nicht. Da viele dieser Denker auf einflufsreichen Lehrstühlen sitzen, so ist es natürlich, dafs ihre zahlreichen Jünger von dem gleichen Selbstbewufstsein erfüllt sind, dem sie, wie es bei der Jugend ja begreiflich ist, noch schärfern Ausdruck verleihen. Ich höre aus ihren Schriften immer wieder den Ausspruch des Baccalaureus im »Faust« heraus:

»Erfahrungswesen! Schaum und Dust!
Und mit dem Geist nicht ebenbürtig.«

Die Aufgabe der Philosophie besteht für diese Denker gar nicht darin, eine Welt- und Lebensanschauung zu gewinnen. Es gilt einzig und allein, die logischen Grundlagen und Voraussetzungen der Wissenschaft zu bestimmen, wobei man sich immer in einer höheren und reineren, vom Staube des Alltagslebens unberührten Sphäre bewegen darf. Deswegen sind diese Denker, wiederum wie echte Aristokraten, mit Bewufstsein welt- und lebensfremd und zugleich, ohne es zu wissen, extreme Individualisten.

Demgegenüber ist für uns philosophische Demokraten das Leben selbst zugleich Quelle und Ziel aller Philosophie. Aus dem Reiche der toten Gewifsheit, in dem sich die »reinen« Logiker so gern und so sicher bewegen, steigen wir hinab in das Gebiet der lebendigen Wahrscheinlichkeiten, wo es keine absolute Wahrheit gibt. All die Widersprüche und alle die ernsten Konflikte, die das Leben mit sich bringt, sie sind für uns der Anlafs und der Gegenstand der Philosophie. Wir bemühen uns, den Sinn der Wissenschaft zu deuten, und werden nicht müde, auf die Verantwortlichkeit des Denkers hinzuweisen und ihm zu sagen, dafs sein Denken dem Leben zu dienen habe. Diese demokratische Philosophie wendet sich an die Vielen, die sie aber nicht als die Vielzuvielen ansieht. Nicht weil Amerika banausisch — dieser Vorwurf scheint mir überhaupt ganz unbegründet — sondern weil es demokratisch ist, hat es den Pragmatismus hervorgebracht. Wir sind in Deutschland heute noch eine kleine Minderheit, allein wir sind da und kämpfen gegen die weltfremde Spekulation in der festen Überzeugung, dafs der endgültige Sieg uns zufallen mufs.

Auf dem Heidelberger Kongrefs (1908) war der Pragmatismus der Gegenstand lebhafter Er-

örterung. Objektiv läfst sich sagen, dafs die Diskussionen heftig, oft leidenschaftlich waren, dafs sich das allergröfste Interesse dafür zeigte und dafs die Mehrzahl der Teilnehmer aus Gegnern der neuen Richtung bestand. Der gedruckte Bericht gibt kein Bild des tatsächlichen Verlaufs. Von einem Siege des Idealismus über den Pragmatismus können nur diejenigen sprechen, die der Ansicht sind, dafs in der Philosophie Stimmenmehrheit der Wahrheit Probe sei.

Im 14. Bande der »Kantstudien« (1909) veröffentlichte Th. Lorentz einen Aufsatz »Das Verhältnis des Pragmatismus zu Kant«, worin besonders auf den Primat der praktischen Vernunft hingewiesen wird, ein Gedanke, der mit der Grundidee des Pragmatismus nahe verwandt sei. Lorentz weist ferner sehr treffend darauf hin, dafs »Recht zum Glauben« in gleicher Weise von Kant wie von James gefordert werde. Dieses Recht zum Glauben erfordert allerdings noch eine tiefgründige Untersuchung. Das freie und zugleich wissenschaftlich geschulte Individuum darf gewifs den Anspruch erheben, in den von der Wissenschaft nicht lösbaren Fragen seine eigenen Wege zu gehen, es fragt sich aber, inwieweit es dazu ohne Hilfe der Autorität und Überlieferung imstande ist. Jedenfalls verdient Lorentz Dank und Anerkennung dafür, dafs er auf diese Beziehungen und Probleme hingewiesen hat.

Sonst findet man in den Zeitschriften nicht gerade viel. Hingewiesen sei auf den Aufsatz von Schlick »Das Wesen der Wahrheit nach der modernen Logik« (Vierteljahrsschr. f. wiss. Phil. 1910, S. 417ff.), der den Pragmatismus ohne tiefere Begründung ablehnt, ferner auf die Arbeit von Aloys Müller über das Wesen der Wahrheit (Arch. f. syst. Philos. Bd. XVI), wo eine Synthese von logischem und teleologischem Wert versucht wird. Einen nicht unwichtigen Beitrag liefert Burkampf in einem Aufsatz: »Biologische Bedeutung des Erkennens und der Pragmatismus« (Vierteljahrschr. f. wiss. Philos. 1912, S. 447ff.). Burkampf sieht in der biologischen Betrachtung des Seelenlebens einen Fortschritt und stimmt mit Peirce und Dewey vielfach überein. Dagegen kann er im Pragmatismus von James nur einen fruchtbaren Irrtum erblicken. Burkampf versucht dann eine Synthese des pragmatischen und des kategorial fundierten Wahrheitsbegriffes, die ihm jedoch m. E. nicht gelungen ist.

Von selbständigen Publikationen, die sich mit dem Pragmatismus beschäftigen, ist leider nicht viel zu berichten. Burkampf nennt in dem besprochenen Aufsatz ein Buch von Switalsky, das ich mir jedoch ebensowenig verschaffen konnte, wie Günther Jacobys in Amerika publizierte Schrift »Pragmatism in Germany«. Es fehlt eben bei uns noch an einer eingehenden und gründlichen Darstellung dieser neuen Methode.

In einiger Beziehung dazu steht das anregende Büchlein von Julius Goldstein über die Wandlungen in der Philosophie der Gegenwart[1]). Der Verfasser bekennt sich darin keineswegs zum Pragmatismus, allein er behandelt die philosophischen Strömungen nach biozentrischer Methode, und deshalb steht er der Richtung nahe. Das wichtigste Kapitel seines Buches ist das über den »Zusammenbruch des Rationalismus« (S. 35—77). Es zeigt zunächst an der Geschichtsphilosophie, dafs der Versuch Hegels, die Geschichte zu rationalisieren, uns nicht mehr befriedigen kann, weil die Tatsachen uns die Unübersehbarkeit und die Unabgeschlossenheit des geschichtlichen Werdens vor Augen führen und uns die unerschöpflichen Entwicklungsmöglichkeiten immer deutlicher sehen lassen. Hier vermifst man allerdings sehr eine Auseinandersetzung mit Rickert, der doch auch bei voller Anerkennung der Einmaligkeit des historischen Vorgangs eine neue Art der Rationalisierung versucht. Besonders geistvoll aber weifs der Verfasser an der Entwicklung der Technik und ihrer Wirkungen die Irrationalität des Lebens zu exemplifizieren. Freilich sieht man nicht deutlich genug, dafs die moderne Technik doch recht eigentlich die Frucht der streng rationalistischen Art ist, mit der die mathematische Naturwissenschaft die unorganische Materie zu meistern verstand. Jedenfalls hat der Verfasser tief in die Psychologie der Technik hineingeleuchtet. Zum Schlusse dieses Abschnitts spricht er ganz pragmatisch. »So kann heute der Rationalismus schon durch eine tiefere Selbstbesinnung auf das Lebendige in unserem Leben aufgehoben werden.« »Was in der zweiten Hälfte des neunzehnten Jahrhunderts geschehen ist, bedeutet für den Rationalismus nicht nur eine Überwindung mittels neuer Theorien, sondern vor allem eine Überholung durch das Leben. Es gilt vor allem wieder Fühlung zu nehmen mit dem Leben.« »Der Evolutionismus der zweiten Hälfte des neunzehnten Jahrhunderts hat die Wesenszüge des wissenschaftlichen Denkens aus ihrer Isolierung gelöst und sie dem all-

[1]) Leipzig, Dr. Werner Klinkhardt, 1911. 171 S.

gemeinen seelischen Leben eingefügt.« »Der Evolutionismus, als Gegensatz zum Apriorismus, mufs als eine Arbeitshypothese bezeichnet werden, die sich aus der neuen durch die Biologie befruchteten Psychologie ergeben hat. Der Intellekt steht nach dieser Auffassung im Dienste des Lebens. Die Erkenntnistätigkeit des Menschen wird ihrer Selbstherrlichkeit entkleidet. Der Intellekt rückt aus dem Zentrum der Dinge.« Das ist durchaus biozentrisch und somit pragmatisch gedacht. Der Verfasser gibt dann im zweiten Teile seines Buches lebensvolle Charakteristiken von William James, Henri Bergson und Rudolf Eucken, drei Denkern, die alle das Leben in den Mittelpunkt des Philosophierens stellen.

Georg Simmel habe ich früher den pragmatisch gerichteten Denkern zugezählt. Ich tat dies auf Grund seiner Erörterung des Wahrheitsbegriffes in seinem Buche »Die Philosophie des Geldes«. Dort sagt er (S. 56): »Was soll diese Wahrheit, die für jede mit Bewufstsein ausgestattete Art eine inhaltlich andere und für keine ein Spiegelbild der Dinge an sich ist, ihrem Wesen nach anderes bedeuten, als eben diejenige Vorstellung, die im Zusammenhange mit der ganzen speziellen Organisation, ihren Kräften und Bedürfnissen, zu nützlichen Folgen führt? Sie ist ursprünglich nicht nützlich, weil sie wahr ist, sondern umgekehrt. Mit dem Ehrennamen des Wahren statten wir diejenigen Vorstellungen aus, die als reale Kräfte oder Bewegungen in uns wirksam, uns zu nützlichem Verhalten veranlassen.« Man kann den pragmatischen Wahrheitsbegriff kaum klarer und entschiedener aussprechen, als dies hier von Simmel geschehen ist. Ich war also durchaus berechtigt, Simmel als einen Vertreter pragmatischer Gedanken zu betrachten. Inzwischen scheint dieser tiefgrabende Philosoph allerdings seine Meinung geändert zu haben. In seinem kürzlich erschienenen Goethe-Buche (Leipzig 1913) findet sich ein Kapitel mit der Überschrift »Wahrheit« (S. 20—49). Simmel tritt hier der Meinung entgegen, dafs Goethe pragmatistisch gedacht habe, und sucht für Goethe einen Wahrheitsbegriff zu konstruieren, der über dem Gegensatz von Wahr und Falsch steht. Seine Erörterungen sind, wie man das bei Simmel ja kaum anders erwarten kann, feinsinnig und tiefgründig, aber für mich nicht überzeugend. Allein ganz abgesehen davon, ob Simmel die Denkungsart Goethes richtig erfafst hat oder nicht, zweifellos ist, dafs er selbst sich vom Pragmatismus abwendet. Das ist sein gutes Recht, aber unbegreiflich erscheint es mir, wie Simmel dazu kommt, von den »rohesten Formen des Pragmatismus« (S. 21) zu sprechen. Der Pragmatismus ist nicht roh im Sinne von »grobschlächtig«, d. h. ohne Verständnis für die feinen Differenzierungen des Seelenlebens. Ein solcher Vorwurf wäre einem William James gegenüber einfach lächerlich. Noch weniger aber darf man von »rohen Formen« im moralischen Sinne sprechen, weil dazu weder im Leben noch in den Schriften eines der Vertreter dieser Lehre auch nur der geringste Anlafs vorliegt. Ein Mann wie Simmel sollte sich einen so beleidigenden Ausdruck nicht entschlüpfen lassen.

Mit dem Pragmatismus hängt in gewissem Sinne auch das bereits rühmlich bekannte Buch Vaihingers zusammen »Die Philosophie des Als Ob«, das kürzlich bereits in zweiter Auflage erschienen ist (Berlin 1913). Vaihinger bezeichnet selbst in der Vorrede den Pragmatismus als eine der neuen Denkrichtungen, die ihn veranlafst haben, sein Jugendwerk doch noch bei seinen Lebzeiten herauszugeben. Die Philosophie des Als Ob ist bekanntlich ein System und eine Theorie der theoretischen, praktischen und religiösen Fiktionen der Menschheit. Als solche ist sie für jeden wissenschaftlichen Forscher überaus wertvoll und bedeutsam, auch für denjenigen, der sich die metaphysischen Konsequenzen nicht anzueignen vermag. Ich habe mich über das Buch bereits anderswo (»Zukunft« 1912, S. 239 ff.) eingehend geäufsert und meine aufrichtige Bewunderung und Dankbarkeit für den aufserordentlichen Reichtum an Gedanken und Tatsachen ausgesprochen und will deshalb hier nur den Zusammenhang mit dem Pragmatismus hervorheben. Der Verfasser nennt vier verschiedene Strömungen der Gegenwart, die ihn hoffen lassen, jetzt mehr Verständnis für seine Ideen zu finden, als zur Zeit der Abfassung des Werkes (1876—1880). Es sind dies 1. der Voluntarismus, 2. die biologische Erkenntnistheorie, 3. die Philosophie Nietzsches und 4. der Pragmatismus. Über diese Richtung äufsert er sich folgendermafsen (S. XV der Vorrede): »Das vierte Moment ist der Pragmatismus, der erst seit wenigen Jahren aufgekommen ist. Beim Pragmatismus mufs man scharf die unkritischen Übertreibungen von dem Wertvollen unterscheiden. Das Wertvolle des kritischen Pragmatismus, das besonders von Schiller-Oxford weitergebildet worden ist, liegt in dem Kampf gegen einen einseitigen Intellektualismus und Rationalismus, der das logische Denken

von seinem Mutterboden loslöst und diesem isolierten Denken allein Wert und Wahrheit zuschreibt. Der unkritische Pragmatismus dagegen ist ein erkenntnistheoretischer Utilitarianismus schlimmster Art; was uns nützt, was uns hilft, das Leben zu ertragen, ist wahr; also sind die abergläubischesten Dogmen wahr, weil sie sich als Lebensstützen bewährt haben. Damit wird die Philosophie wieder zur ancilla theologiae, ja das Verhältnis ist sogar noch schlimmer, denn damit wird die Philosophie zur meretrix theologorum.« Zu dieser Charakteristik mufs ich zunächst bemerken, dafs die Unterscheidung zwischen kritischem und unkritischem Pragmatismus in der tatsächlichen Entwicklung dieser Denkrichtung nicht begründet ist. Es gibt keinen unkritischen Pragmatismus. Jeder Pragmatist ist im Gegenteil überzeugt, dafs er kritischer ist als Kant und die Neukantianer. Während dort die Sätze der Logik, der Mathematik, der mathematischen Naturwissenschaft echt dogmatisch als unbedingt gültig, als objektiv wahr und als notwendig angesehen werden und dann erst mit kritischem Geist nach dem Grunde und nach den Grenzen ihrer Geltung gefragt wird, machen wir die Erkenntnis überhaupt zum Problem. Wir stellen uns auf einen Standpunkt, der vor aller Erkenntnis liegt, und suchen durch tief eindringende Untersuchung des Lebens den Ursprung und den Sinn aller Erkenntnis zu ergründen. Es ist ferner ein Irrtum Vaihingers, wenn er den Pragmatismus mit der Theologie in Zusammenhang bringt. Der Pragmatismus ist keine Weltanschauung, sondern eine Methode. An sich ist er weder religiös noch irreligiös, was sich sogar an seinen markantesten Vertretern illustrieren läfst. Bei James und Schiller finden wir ein starkes Interesse für religiöse Fragen, bei John Dewey ist nichts davon zu entdecken, und doch ist gerade Dewey einer der tiefgründigsten Verteidiger des Pragmatismus. Von einer Meretrix theologorum kann daher keine Rede sein. Vaihingers Buch hat mit dem Pragmatismus den biozentrischen Gesichtspunkt gemeinsam, und deshalb kann es auch zur Weiterentwicklung dieser neuen Methode beitragen. In meiner oben zitierten Besprechung des Werkes habe ich versucht, die Richtung anzudeuten, in der sich diese Weiterentwicklung bewegen könnte.

Der Pragmatismus bringt den Gedanken nahe, dafs das Konstatieren von Tatsachen keineswegs eine ursprüngliche Fähigkeit des menschlichen Intellekts ist. Durch die Beobachtungen in der Kinderstube und bei Naturvölkern, durch die Untersuchungen über die Psychologie der Aussage ist deutlich bewiesen worden, dafs unsere scheinbar rein objektiven Feststellungen durch unsere Interessen, unsere Wünsche und Neigungen, kurz durch die selektive Natur unserer Organisation immer persönlich gefärbt sind. Diese Beobachtung führt zu zwei Problemen. Es erweist sich erstens als notwendig für das Verständnis des menschlichen Erkennens, dafs man nicht blofs das Verhältnis des Einzelnen zur Natur ins Auge fasse, sondern den Einflufs des Zusammenlebens der Menschen auf die Entwicklung und Gestaltung der Erkenntnis untersuche. Der Pragmatismus verlangt eine bisher noch nicht vorhandene Soziologie des Erkennens. Andeutungen über die Aufgaben einer solchen habe ich in einem Aufsatze in der »Zukunft« (1909, Nr. 33) gegeben und bin eben damit beschäftigt, dies weiter auszuführen. Das zweite Problem ist das Verhältnis von Philosophie und Wissenschaft, das auf Grund der pragmatischen Methode neu bestimmt werden mufs. In der neuesten Auflage meiner »Einleitung in die Philosophie« (Wien 1913) habe ich das versucht. Die Wissenschaft beruht auf der faktischen Annahme, dafs unser Intellekt die Fähigkeit habe, rein objektiv Tatsachen zu konstatieren, und bringt uns durch immer strengere Schulung unseres Verstandes diesem Ideal immer näher. Die Philosophie aber kehrt zu der ursprünglichen, zu der Stellung nehmenden Phase unserer Entwicklung zurück und soll uns sagen, was die Wissenschaft, was die Kunst, die Sittlichkeit, die Religion für unser Leben bedeuten.

Es ist also, wie man sieht, ein fruchtbarer Boden bereitet für die Weiterentwicklung des Pragmatismus als einer neuen und lebendigen Philosophie.

Allgemeinwissenschaftliches; Gelehrten-, Schrift-, Buch- und Bibliothekswesen.

Referate.

Die Biblia pauperum und Apokalypse der Grofsherzogl. Bibliothek zu Weimar, herausgegeben von Hans von der Gabelentz [Kammerherr, Direktor der grofsherzoglichen Museen zu Weimar, Dr. phil.]. Strafsburg, J. H. Ed. Heitz (Heitz & Mündel), 1912. 57 S. 4° mit 42 Lichtdrucktaf. M. 40.

Evangelische Freiheit. Oktober. F. Niebergall, Person und Sache; Der Unterricht in der biblischen Geschichte (Forts.). — Foerster, D. Rudolf Ehlers †. — Pflanz, Die Feuerbestattung.

The Princeton Theological Review. October. Herman Bavinck. — W. H. Johnson, Pragmatism, Humanism and Religion. — B. B. Warfield, The First Question of the Shorter Catechism. — A. v. C. P. Huizinga, The Function of Authority in Life and its Relation to Legalism in Ethics and Religion.

Revue d'histoire ecclésiastique. 15 Octobre. G. Archambault, Les manuscrits du dialogue avec Tryphon. — J. Lebon, La christologie de Timothée Aeluze, archevêque monophysite d'Alexandrie d'après les sources syriaques inédites. — A. Fierens, La question franciscaine. Le manuscrit II. 2326 de la Bibliothèque royale de Belgique (suite). — A. Bayot, Un traité inconnu sur le grand schisme dans la Bibliothèque des ducs de Bourgogne. — L. Willaert, Négociations politico-religieuses entre l'Angleterre et les Pays-Bas catholiques (1598—1625) (fin).

Erklärung.

In meiner Besprechung von W. Staerks Schrift »Das assyrische Weltreich im Urteil der Propheten« (1908, Nr. 42) habe ich gesagt: wenn z. B. bei einer Gelegenheit tadelnd bemerkt wird, hier zeige sich, dafs noch immer »der Geist des verstorbenen Stade umgehe« .... Ich spiele hier auf folgende Stelle des genannten Buches an (S. 212): Marti bringt es tatsächlich fertig, bei der Exegese von 10, 5 ff. zu schreiben: »Selbst das mufs fraglich bleiben, ob Jesaja Assur mit einem Gericht gedroht hat.« Bei seiner und vieler Schulgenossen doktrinär-evolutionärer Auffassung, die alle Heilseschatologie der Propheten mit Stumpf und Stil ausmerzt — das ist Geist von Stades Geist, vgl. Bibl. Theologie S. 226 ff. — ist das freilich kein Wunder.«

Wie gewifs manch anderer habe ich mich an einer solchen Zitierung Stades sehr gestofsen. Obwohl ich Stade persönlich nicht gekannt, mich auch nie zu seinen Schülern gezählt habe, ja in diesem wie manch anderen Fällen sachlich eher auf Seiten Staerks stehe, habe ich doch geglaubt, das in den oben angegebenen Worten ausdrücken zu müssen. Doch gebe ich zu, dafs der Leser wegen der — ich weifs nicht, ob durch meine Schuld — gewählten Anführungsstriche meinen mufs, ich gebe Staerks ipsissima verba, was nicht der Fall ist.

Auch gebe ich gern die Versicherung weiter, dafs es dem Herrn Verfasser ganz fern gelegen habe, etwas derartiges aussagen zu wollen, wie ich es aufgefafst habe.

Bonn. J. Meinhold.

Philosophie und Unterrichtswesen.

Referate.

Josiah Royce [Prof. f. Geschichte der Philos. an der Harvard-Univ.], The Philosophy of Loyalty. New York, The Macmillan Company, 1908. XIII u. 409 S. 8°. Geb. $ 1.

Der bekannte Philosoph von der Harvard-Universität, der in seinem in Deutschland bisher zu wenig gewürdigten Werke »The world and the individual« eine idealistische Weltanschauung aufgebaut hat, die dem realen Leben durchaus gerecht wird und namentlich den sozialen Faktor in der Entwicklung der Erkenntnis und in der Ausbildung der Persönlichkeit weit mehr berücksichtigt, als das sonst der Fall ist, gibt uns in dem vorliegenden Werke eine neue Grundlegung der Ethik, die auf einem streng und folgerichtig durchgeführten einheitlichen Prinzipe beruht. Der Name, den Royce für sein Prinzip wählt, ist »Loyalty«, dem kein deutsches Wort genau entspricht. R. definiert seinen Grundbegriff in vollkommen präziser Weise. »Loyalty« ist die freiwillige, tatkräftige und vollständige Hingabe einer Person an eine Sache (cause). Die »cause«, der man sich hingibt, mufs dabei so beschaffen sein, dafs sie eine zur sozialen Einheit zusammengeschlossene Gruppe von Menschen repräsentiert. Der Verf. hat seinen Stoff in acht Vorlesungen gegliedert, von denen die ersten vier die grundlegenden und zugleich die wichtigsten sind.

In der ersten Vorlesung zeigt R., dafs Loyalty für den, der davon durchdrungen ist, ein hohes, ja das höchste Gut sei, wobei noch ganz von dem ethischen Wert oder Unwert der »cause« abgesehen wird. Unser Ich ist nämlich von Natur aus nichts anderes als eine Art von Treffpunkt (meeting place) unzähliger Ströme von ererbten Trieben (S. 27). Wir wissen nicht, was wir wollen, und erst eine Sache, der wir uns mit ganzer Seele hingeben, schliefst unser zerfahrenes, hin und her getriebenes Ich zu einer Einheit zusammen. »Loyalty« ist also das sicherste und vielleicht das einzige Mittel, dem Leben Sinn und Inhalt zu geben und dadurch alle darin schlummernden Kräfte zu erfolgreicher, und damit auch zu lustvoller glückbringender Betätigung zu bringen. Die zweite Vorlesung behandelt die verschiedenen Formen des im modernen Leben so kräftig und oft so aufdringlich auftretenden Individualismus. R. unterscheidet da vier verschiedene Typen, das Streben nach Unabhängigkeit, die Forderung selbständiger, von jeder Konvention freien eigenen Verantwortlichkeit, den Drang, sich auszuleben, und endlich das mystische Verlangen nach beschaulichem Selbstbesitz (contemplative self-possession), nach dem beseligenden Gefühl inneren Friedens. R. zeigt nun in eindringender, überaus wirksamer Analyse, bei der namentlich Nietzsches »Wille zur Macht« vortrefflich gewürdigt wird, dafs alle diese Formen des Individualismus zur kraftvollen Entfaltung der Persönlichkeit zur inneren Freiheit und Ruhe nur vermittels der Hingabe an eine grofse überpersönliche Sache, also nur durch loyalty zu gelangen vermögen.

Die dritte Vorlesung, die der Verf. selbst als »the most significant part of this ethical task« bezeichnet, führt den Titel »Loyalty to Loyalty«. Hier wird ein Kriterium für den ethischen Wert der Sache, der »cause« gesucht, der man sich hingeben soll. Als typisches Beispiel für »loyalty« gibt R. eine ergreifende Szene aus der englischen Geschichte: Im Januar 1642 wollte König Karl I. einige der Opposition angehörende Parlamentsmitglieder verhaften. Nach-

dem seine durch einen Herold übermittelte Forderung, die betreffenden Männer auszuliefern, vom Sprecher abgelehnt worden war, begab er sich selbst, von Soldaten begleitet in das Haus, ging zum Sprecher hin, nannte ihm die Namen und fragte ihn, ob er diese Personen im Hause sähe. Der Sprecher kniete vor dem Könige nieder und sagte: Euer Majestät! Ich bin der Sprecher dieses Hauses, und als solcher habe ich meine Augen und meine Zunge einzig und allein dazu, um das zu sehen und zu sprechen, was dieses Haus befiehlt. Ich bitte Euere Majestät um Verzeihung, dafs dies die einzige Antwort ist, die ich Euerer Majesätt geben kann«. Diese edle und würdevolle Haltung in einem so entscheidenden und gefahrvollen Momente ist gewifs ein seltenes und besonders schönes Beispiel von »Loyalty«. Der Sprecher entfaltet seine volle Persönlichkeit, indem er diese ganz in den Dienst der Sache stellt. Das ist eben das Wesen der »loyalty«. Sie ist keine aristokratische Tugend, sondern dem kleinsten Handwerker ebenso zugänglich, wie dem Beherscher eines grofsen Reiches.

Woran soll man nun erkennen, ob eine Sache es wert ist, dafs man sich ihr weiht? Der Definition, die R. von einer »cause« gibt, nämlich dafs sie Menschen zu einer sozialen Einheit zusammenschliefst, entspricht eine Räuberbande ebenso wie ein Staat, eine religiöse Gemeinschaft, eine Nation. R. weifs dies ganz genau und ist bemüht, ein solches Kriterium zu finden. Diejenige cause, so lehrt er, ist gut, in deren Dienst es möglich ist, loyalty zu üben, ohne die loyalty anderer zu verletzen. Sein kategorischer Imperativ lautet demnach: »be loyal to loyalty«, d. h. handle so, dafs durch deine loyalty die Summe von loyalty in der Menschheit immer vermehrt werde. Alle Tugenden, die die konventionelle Moral als solche kennt und preist, lassen sich nach R.s Überzeugung als verschiedene Formen dieses Prinzips der loyalty to loyalty auffassen.

Dieser Gedanke wird in der vierten Vorlesung weitergeführt, die den Begriff des Gewissens erörtert. Das Gewissen ist, so sagt R. sehr treffend, nicht die Wurzel, sondern die Blüte des sittlichen Lebens (S. 177). Von Gewissen kann im wahren Sinne erst die Rede sein, wo mein Leben durch einen einheitlichen Zweck eine einheitliche Richtung bekommt. Dies geschieht, wenn ich eine »cause« gefunden habe, der ich mich hinzugeben vermag. Diese Sache steht über mir, sie ist mein Ideal, das immer mehr von mir verlangt, als ich schon geleistet habe. Dies Verhältnis zwischen den Forderungen des Ideals und dem, was ich leiste, spiegelt sich in meiner Seele als Gewissen. Erst durch den Begriff der loyalty und besonders den der loyalty to loyalty hat das Gewissen Leben und Inhalt bekommen. Das Gewissen ist hier nicht blofs ein gelegentlicher Warner, nicht ein δαιμόνιον, das mir sagt, was ich zu unterlassen habe, es ist vielmehr ein Sporn und ein Wegweiser zum Ideal.

In den folgenden vier Vorlesungen sucht R. dieses Moralprinzip der loyalty anzuwenden und dann sowohl erkenntnistheoretisch als metaphysisch zu vertiefen. »Einige amerikanische Probleme in ihrer Beziehung zur loyalty« ist der Titel der fünften Vorlesung, in der R. seine Landsleute auf gewisse gesellschaftliche Schäden hinweist und betont, dafs in Amerika heute eine stärkere Betonung von loyalty besonders nötig sei. In der sechsten Vorlesung (Training for loyalty) sind besonders die Stellen ergreifend, wo R. von der Bedeutung der »verlorenen Sachen« (lost causes) spricht. Die religiöse Entwicklung des Volkes Israel und das daraus hervorgegangene Christentum verdanken ja ihre Entstehung und ihre weltgeschichtliche Bedeutung der Treue gegen eine verlorene Sache. Die idealisierende Tendenz, welche eine grofse Persönlichkeit der Sache verleiht, der sie ihr Leben widmet, wird noch gröfser, wenn die Sache eine verlorene scheint. Ich möchte diese Ausführungen den Philologen zu lesen geben, die den Demosthenes aus unsern Schulen verbannen wollen, weil die Sache, der er diente, eine verlorene war.

In der siebenten Vorlesung setzt sich R. mit dem Wahrheitsbegriff des Pragmatismus auseinander. Er gibt zu, dafs die Wahrheit etwas Wirkendes sei, betont aber, dafs er an dem Begriff einer absoluten Wahrheit festhalten müsse, und dafs diese Wahrheit ein besonders würdiger Gegenstand für die Entfaltung der loyalty sei. Die letzte Vorlesung erörtert das Verhältnis von loyalty zur Religion. Die überpersönliche Natur, die jede »cause« haben mufs, verlangt zu ihrer tieferen Begründung den Glauben an eine übermenschliche, ewige Ordnung der Dinge. Die Hingabe an dieses übermenschliche und doch persönliche Leben des Universums, das ist die wahre und tiefe Bedeutung der loyalty.

Das neue Moralprinzip hat den Vorzug, dafs es formal und doch inhaltsvoll ist, und den noch gröfseren, dafs es eine Synthese des individualen und des sozialen Faktors in der Ethik erstrebt und zum Teil erreicht. Josuah Royce ist ganz durchtränkt von Kant, Fichte und Hegel, als deren intimen Kenner er sich auch in diesem Buche erweist. Sein Moralprinzip ist an Kant orientiert, unterscheidet sich aber vorteilhaft vom Kantischen dadurch, dafs es lebensvoller ist und auch den von Kant aus der Ethik ganz verbannten emotionalen Teil des psychischen Geschehens gebührend heranzieht. Die Sache, der wir uns hingeben, mufs uns nach R. begeistern, sie mufs unsere Pulse kräftiger schlagen machen,

sie mufs uns ganz besitzen. Allein in der Aufstellung der zentralen und allgemeinen Pflicht, in seiner Forderung nach »loyalty to loyalty« wird R. wieder ebenso formal wie Kant. Es wird gar nicht versucht, ein Mittel anzugeben, wie wir berechnen sollen, ob aus unserer gegenwärtigen Hingabe an eine Sache, also aus unserer jetzigen loyalty ein Mehr oder ein Weniger an allgemeiner loyalty sich ergibt. Es ist bereits von einem englischen Kritiker des Buches (Mr. Sorley im Hibbert-Journal VII, 209) gesagt worden, dafs diese von R. erhobene Forderung nach einem Maximum von loyalty als Kriterium und als Motiv dieselben Schwierigkeiten bietet wie das Lust-Maximum der Hedonisten oder wie das gröfste Glück der gröfsten Anzahl bei Bentham. Ich glaube deshalb, dafs loyalty to loyalty nicht das bietet, was R. mit Recht von einem Moral-Prinzip verlangt, nämlich eine Vereinfachung und Vereinheitlichung dessen, was unter den Begriff Pflicht fällt. Mir scheint vielmehr, dafs dazu die einfache loyalty, genau so, wie sie R. definiert, geeigneter ist. Man wird nun nach einem Kriterium suchen müssen, das die gute »cause« von der schlechten unterscheidet, und das zugleich geeignet ist, in einem Pflichtenkonflikt als Wegweiser zu dienen. Ein solches Kriterium wird nun allerdings nicht formal sein dürfen, sondern durch objektive soziale Forderungen inhaltlich bestimmt werden müssen.

Auch die in dem Begriffe der »loyalty« so glücklich angebahnte Synthese von Individualismus und Sozialismus wird noch einer tieferen Begründung bedürfen. Das Vorwärtstreibende in der Forderung nach Menschenwürde, wodurch der ethische Horizont erweitert und das sittliche Niveau gehoben wird, kommt in der loyalty noch nicht zum gebührenden Ausdruck. Ferner wird es sich darum handeln, eine Schichtung oder Teilung der Gesellschaft in eine Art von konzentrischen Kreisen vorzunehmen und die ethischen Rechte dieser Kreise gegeneinander abzuwägen. Die doppelte Verankerung des Ethischen aber, wie ich sie in meinem Aufsatz über Wahrheit und Lüge[1]) dargelegt habe, die doppelte Verankerung im Individuellen und im Sozialen, wie sie auch R. verlangt, das scheint mir die wichtigste Richtungslinie für die ethische Forschung der Zukunft zu sein.

Diese kritischen Bemerkungen, die ja mehr Ergänzungen als Berichtigungen sind, können die Freude an dem schönen Buche nicht trüben. Es ist damit ein Schritt nach vorwärts getan und dabei in einer Form, die für jeden Gebildeten verständlich und interessant ist. Die innere Wärme, die das Buch durchweht, wirkt ebenso wohltuend, wie die zahlreichen feinen psychologischen Analysen und Bemerkungen immer wieder zum Nachdenken anregen und, wie man es von den Reden des Perikles sagte, den Stachel in der Brust zurücklassen.

[1]) Zuerst in der Deutschen Rundschau 1898, jetzt abgedruckt in »Gedanken und Denker«, Wien 1905.

Wien. W. Jerusalem.

Viktor Franz [Assistent an der Biolog. Anstalt auf Helgoland, Dr. phil.], Die Welt des Lebens in objektiver, nicht-anthropozentrischer Betrachtung. Leipzig, Johann Ambrosius Barth, 1907. VI u. 63 S. 8°. M. 1,80.

Das Buch enthält eine Reihe von allgemein bekannten Betrachtungen. Der Verf. hebt hervor, dafs sich Analogien zwischen Lebewesen und unbelebten Dingen, besonders der Flamme, finden lassen, dafs keine absolute Wertskala existiert, wonach wir die Höhe eines Wesens in der Tierreihe bestimmen könnten, dafs es keine objektiven (absoluten) Zwecke gibt, sondern dafs alle derartigen Begriffe wie Organisationshöhe, Zweckmäfsigkeit u. dgl. m. sich auf ein Mafs aufserhalb ihrer beziehen, und dafs dieses Mafs im allgemeinen der Mensch darstellt. Auch über die Verbreitung des Psychischen in der Natur wird gehandelt, und am Schlusse der Schrift werden auf anderthalb Seiten »die zulässigen Annahmen« über die Beziehung von Psychischem zu Physischem wiedergegeben. — Aus der Art der Darstellung wie des Inhalts ist nicht recht ersichtlich, für welchen Leserkreis das Büchlein bestimmt ist.

Königsberg i. Pr. Ernst Laqueur.

M. Seibel [Rektor Dr.], Zur Geschichte des Gymnasiums in Passau. Nachträge und Beiträge. [Programm des K. b. humanistischen Gymnasiums zu Passau für das Schuljahr 1906/07.] Passau, Druck von Ablassmayer u. Penninger, 1907. 61 S. 8°.

Der interessante Beitrag zur Geschichte des höheren Schulwesens bietet Ergänzungen zu Joseph Fischs 1861 erschienenem Programm »Geschichte des höheren Unterrichts in Passau« bis zur Aufhebung des Jesuitenordens im Jahre 1773. Unter Beigabe von Urkunden und Aktenstücken berichtet der erste Abschnitt über die Gründung des Jesuitenkollegiums und der Jesuitenschulen in Passau. Der zweite gewährt einen Einblick in den Unterricht und die Erziehung im Jesuitengymnasium. Hier sind die Proben aus den Zensurenlisten hervorzuheben. Die folgenden kürzeren Abschnitte beschäftigen sich mit der Frequenz des Gymnasiums, mit der Ordnung des Schuljahres und den Ferien, und mit zwei berühmten Zöglingen der Jesuitenschule, nämlich Michael Denis (dem Barden Sined) und Nikolaus Luckner, der von einem Bierbrauerssohn bis zum Marschall von Frankreich aufstieg und schliefslich 1794 in Paris auf dem Schaffot endete.

Notizen und Mitteilungen.

Notizen.

Zu der Besprechung seiner Schriften »Vom Sein und von der Seele« und »Aus Traum und Wirklichkeit der Seele« in Nr. 28, Sp. 1754f. schreibt uns Herr Professor Dr. W. Kinkel: Der Referent scheint der Ansicht zu sein, ich empfehle in meinen Werken ein mutloses, beschauliches Träumen: ein mystisches Sich-selbst-belauschen, statt eines mutigen Handelns und Wirkens und hält mir die Worte K. Lafswitz' entgegen: »Ja, Träumen